

традициях, с учетом особенностей исторического времени. Хотелось бы пожелать, чтобы среди последователей этой школы в условиях рыночных отношений, нашлись спонсоры, которые могли бы обеспечить организацию создания памятной медали имени Л. Н. Когана – он этого достоин. Этой медалью могли бы награждаться представители тех направлений науки, в которых работал выдающийся ученый.

Литература

1. Жоли Г. Психология великих людей. Спб., 1894.
2. Рейбмаер А. История развития талантов и гениев / Мюнхен, 1908.

Серебрянский Д.С., Серебрянский С.В.,
г. Челябинск

ПРОБЛЕМА ОСНОВАНИЙ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ: СОВРЕМЕННОСТЬ В ЗЕРКАЛЕ ТРАДИЦИОННЫХ ФИЛОСОФСКИХ МОДЕЛЕЙ

Современная социокультурная ситуация может быть охарактеризована как переход от локальности и ограниченного обмена к беспрецедентной открытости и универсализации. Социокультурная система претерпевает трансформации, обусловленные созданием и введением в общедоступную практику новых коммуникационных технологий. Особенность этого процесса состоит в том, что современный человек, располагая новейшими технологиями, в своих отношениях с истиной, добром и красотой совсем – или почти совсем – не отличается от своего исторического предвращения, человека локального мира традиционной культуры.

Открытость как свойство современности влечет в интеллектуальных отношениях человека с истиной бóльшую осведомленность, но это не

тождественно возвышению умного отношения к миру, возможность знания открыта, но не обязательна. В волевых отношениях с предстоящими предметностями мира в их новой доступности свободное предпочтение категорического императива возможно, но приоритет такого предпочтения не детерминирован со стороны природы и качеств субъекта современности, тем более, он не детерминирован со стороны вещного состава современности. Освоение открытости современного мира в модусе чувственности также не влечет непременно возвышения эстетической состоятельности.

Таким образом, проблема содержания современного социокультурного процесса – это проблема релевантности-нерелевантности локальных культурных комплексов принципиальной коммуникативной открытости. Взаимная досягаемость культурных комплексов как в-себе согласованных ценностных систем равнозначна утрате ими локальности и, следовательно, исторически апробированной адекватности.

Рецепция проблемы осуществляется в различных проектах в диапазоне от консервативной актуализации локальности до финализма в духе «конца истории». Но все проекты сходны в том отношении, что отсылают к более общим, философского уровня моделям коммуникации, включающим допущение о предельном контексте, в котором разворачивается человеческое общение и в котором оно получает осмысленность. В специальной задаче прояснения оснований коммуникации философские модели распределяются, в частности, по критерию приемлемости трансцендентализма.

В истории философской мысли одна из таких разработанных моделей связана с именами И. Бентама и Дж.С. Милля. Исходя из предположения, что «современность» и «современная культура» определяются не физическим временем настоящего, а ценностными императивами, обратим внимание на инвариантное содержание проблемы социокультурной коммуникации, нашедшей отражение в философском дискурсе уже в тот первоначальный

период, в который «современность» приступила к экспликации собственных оснований.

К утилитаризму обращались не только с целью уточнения исходных допущений этой доктрины, их полноты в отношении возможностей отображения реального многообразия морально обусловленной коммуникации. К идейному комплексу утилитаризма обращаются также в поиске аргументов в пользу иной, радикально отличной модели коммуникации.

Одним из наиболее ярких представителей такого радикально критического подхода к утилитаризму является К. Маркс. Отношение двух концептов, выдвигаемых для прояснения одной и той же системы социальной коммуникации, это отношение несовместимости двух онтологий культуры.

Мотивы поведения людей в их основе эгоистичны, «но именно потому, что каждый заботится только о себе и никто не заботится о другом, все они в силу предустановленной гармонии вещей или благодаря всехитрейшему провидению осуществляют лишь дело взаимной выгоды, общей пользы, общего интереса» [1, с.187]. Эта исходная посылка утилитаризм не дает, по мнению Маркса, удовлетворительного объяснения процесса консолидации в социальной системе. Допуская в качестве начала коммуникации идею индивидуально локализованной заботы только о собственной выгоде, утилитаризм не справляется с задачей логического вывода из нее общности как сверхиндивидуального состояния. Связь индивидуального бытия вместе с его базовыми мотивами и бытия социальной общности как особого целого устанавливается простым постулированием, ссылкой на природу человека.

Очевидная для Маркса погрешность методологии утилитаризма заключается в неправомерной экстраполяции наблюдений над одной, произвольно взятой областью человеческих отношений на всю социальную

систему. Маркс не склонен оценивать следствия распределения функциональных задач между капиталистом и рабочим как увеличение совокупного счастья, поскольку выгоды и ущербы также строго локализованы по социальным типам и группам. Развитие сферы обмена, применение современных технологий не влекут за собою кардинального изменения качества коммуникации, – социальная солидарность и социальная справедливость не следуют из расширенного воспроизводства персонального и группового эгоизма.

В утилитаризме, по мнению Маркса, принимается допущение о тождестве «нормального человека вообще» и того особенного субъекта, который только и может быть релевантной моделью концепции. Затем «всё то, что полезно этой разновидности нормального человека и его миру, принимается за полезное само по себе. Этим масштабом он измеряет затем прошедшее, настоящее и будущее» [1, с.187].

Опираясь на цитату из «Оснований политической экономии» Дж.С. Милля, где констатируется отсутствие связи между механическими изобретениями и облегчением труда «хотя бы одного человеческого существа» (Дж.С. Милль), Маркс замечает, что такая цель не свойственна самой системе. Человеческое существо, взятое в общем, включает в свой состав «не живущих чужим трудом» и «знатных бездельников» [1, с.382. Прим. 86]. Очевидно, что суммарное состояние социальной системы можно рассматривать как прогресс в отношении «наибольшего благополучия» лишь за счет увеличения количества последних.

Таким образом, в парадигмальных границах концепции Маркса утилитаризм представляется в качестве фрагментарного дискурса, построенного как отображение произвольно избранной области социального бытия и, следовательно, игнорирующего собственную логику существования и развития социального мира. Однако следует отметить, что для современного состояния социокультурной системы характерна

диверсификация субъектов коммуникации и возникновение, между прочим, особого субъекта, основная деятельность которого сводится к имитации содержательного обмена.

Иначе говоря, это не «знатный бездельник», поскольку имеется достигшее состояния институционализации «дело» и вовлеченность в него; но эта жизнь «не чужим трудом», вместе с тем, в содержательном отношении есть обмен предметностями, не обладающими онтологической состоятельностью. Субъект коммуникации имеет возможность уклониться от ответственного выбора в пользу конститутивных элементов культуры и цивилизации и при этом успешно симулировать причастность современности. Воспроизводство такого субъекта в современном коммуникативном процессе допустимо интерпретировать в терминах концепции отчуждения.

В отечественной философской мысли детальный анализ утилитаризма предпринят В.С. Соловьевым. Пристальное внимание именно к утилитаризму, к аргументам в обоснование этой этической программы обусловлено оценкой места учения в этическом дискурсе. По мнению Соловьева, «утилитаризм есть высшая форма эвдемонистических взглядов, и несостоятельность этой доктрины есть осуждение всей той практической философии, которая своим высшим началом ставит благо в смысле благополучия или своекорыстного удовлетворения» [3, с.221].

Предпосылки парадигматической несовместимости утилитаризма с этическим учением Соловьева определены уже в «Философских началах цельного знания». В этой работе в явной форме указаны методологические принципы исследования человеческого мира. Прежде всего, точно определяется содержание природы человека – «природа человека как такового представляет три основные формы бытия: чувство, мышление, деятельную волю...» [4, с.146].

Поскольку субъективное содержание жизни включает в свой состав предпосылочные условия и случайные обстоятельства и элементы, оно не в состоянии дать общезначимый нормативный ориентир. Природа человека понимается как триединая объективно обусловленная цельность, как «... чувство, имеющее своим предметом *объективную красоту*, мышление, имеющее своим предметом *объективную истину* ... и воля, имеющая своим предметом *объективное благо*» [4, с.146]. Таким образом, уже в этой ранней работе указаны основания возможной критической интерпретации утилитаристского понимания социокультурной коммуникации.

Трансценденция, преодолевающая пределы субъективного мира и направленная к объективной содержательности, предполагает, что субъективный мир и его возможные содержания не обладают самодостаточностью. Экстенсивное разрастание этого мира не ведет к изменению его качества. Тот факт, что удовольствия субъективны по своему генезису, делает мнимым различие между «благоразумным эвдемонизмом» и «безумным прожиганием жизни». Ошибка утилитаризма, считает Соловьев, связана с тем, что началом в стремлении к общему благу полагается эгоизм [См.: 3, с.59].

Логическая погрешность утилитаристского решения коренится именно в допущении содержательной самодостаточности субъективного мира. Соловьев обращает внимание на то, что категория нравственного долга, как противоположный эгоизму принцип, избыточна в утилитаризме. Различение, значимое в утилитаристской модели коммуникации, это различение «эгоизма» и «правильно понятого эгоизма». Эгоизм правильно понят, если выгоден действующему через опосредование выгоды другим.

Принимаемые утилитаризмом допущения накладывают ограничения на область применимости данной модели. Она адекватна лишь по отношению к отдельным фрагментам социокультурной системы, по отношению к индивидам и группам, реализующим соответствующие практики. Очевидно,

что универсализм модели может быть обеспечен только за счет ослабления ее адекватности.

Связь между пользой для себя и удовольствием также говорит против универсальности основанной на них доктрины. Человек может в эмпирическом выборе регулярно предпочитать такие виды удовольствия, которые отчуждают его от его собственной природы, влекут в качестве следствий не пользу, а вред. Подобное саморазрушительное предпочтение никоим образом не может быть истолковано как самопожертвование ради общего блага. Общее благо при таком выборе очевидно убывает, во всяком случае, за счет этой категории людей оно не увеличивается. «Конечно, — замечает Соловьев, — и к таким людям можно обращаться с проповедью общего блага, но при этом необходимо основываться на чем-нибудь другом, а никак не на их собственных желаниях» [3, с.218].

Но и не всякая согласованность пользы и личного удовлетворения подчиняется критериям утилитаризма. Выбор поведенческой стратегии в случае благоразумного ростовщика хорошо аргументирован не только со стороны эгоизма, но и со стороны общего блага, поскольку, в отличие от саморазрушительных удовлетворений, развивает коммуникативные отношения, инициирует активность вовлекаемых в них индивидов. Вместе с тем ясно, что разумно избранная стратегия согласования общей пользы и индивидуальной удовлетворенности не согласуется с нормативным правилом Иисуса Назаретского, на которое Дж.С. Милль ссылается фактически как на критерий высшего ранга для утилитаризма.

Принимая во внимание, что современный мир включает в свою коммуникативную систему развитые финансовые отношения, уже как будто не требующие, в отличие от единичного ростовщика, специального морального оправдания, придется признать необходимость ослабления критерия высшего ранга. Его сохранение делает его неоперациональным правилом, лишь требованием, с которым реальный коммуникативный

процесс в этой сфере социального бытия никак не согласуется и не ориентируется как на цель. То есть эта сфера воспроизводит все существенные особенности поведения единичного ростовщика в институциональных формах и при этом достигает известной полноты реализации собственных целей помимо ограничений, налагаемых критерием высшего ранга.

С этой точки зрения, если современный банкир, а равно и рядовой банковский клерк имеют основания рассчитывать на утилитаристское обоснование своего бытия, то необходимо реабилитировать и единичного ростовщика. Критерий утилитаризма оказывается слишком сильным – «... их требования в сущности идут гораздо дальше простого *соглашения* своей пользы с чужою: они требуют, чтобы человек *жертвовал* своею личною выгодой в пользу общего блага и в этом находил свою истинную пользу» [3, с.218] – и подрывает собственную претензию на универсальность, поскольку обязывает исключать из «нормальной человеческой деятельности» вслед за ростовщиком и всех типологически сходных с ним участников коммуникации.

Из-под действия критериев, предусматриваемых утилитаризмом, ускользают также все случаи самопожертвования, в которых ничтожным оказывается аргумент «своей истинной пользы». Соловьев отмечает пять мотивов самопожертвования, требующих иных метафизических оснований, отличных от допущений утилитаризма, «все эти мотивы вовсе не зависят от соображений пользы» [3, с.219]. Следовательно, пространство поступка, пространство выбора стратегии поведения по утилитаристской модели еще более сокращается.

Рассмотрение идеи солидарности всего человечества обнаруживает, что она вовсе не связана с основаниями утилитаризма. Солидарность и общее благо находятся в неоднозначных отношениях, «из того, что человечество солидарно в себе, вовсе не следует, что оно должно быть непременно

счастливым: оно может быть солидарным в бедствиях и гибели» [3, с.221]. Соловьев приходит к выводу о бесполезности ценной своей истинностью идеи солидарности для обоснования утилитаристской модели коммуникации.

Принцип благополучия и оппозиционный ему принцип должного добра в конечном счете являются только требованиями, и это то общее, что их сближает. Но при этом равенстве статусов принцип утилитаризма лишен идеальности, возвышенности и ясности, свойственных принципу должного добра. Разумный выбор, при прочих равных условиях, отдаст предпочтение идеальности, возвышенности, ясности [См.: 3, с.222]. Представляется, что последнее утверждение мог бы добросовестно сформулировать сторонник и последователь утилитаризма. Таким образом, дело доходит до парадигмальных ценностных установок, имеющих характер убеждений и в отношении которых утрачивается влияние логического довода. Ссылка на инстанцию разумности также всецело приемлема как в одной, так и в другой концептуализации.

Обратим внимание, в связи с этим, на оценку утилитаризма в работе В.В. Розанова «Цель человеческой жизни» [2]. Идея счастья в роли регулятивного принципа не только не способствует совершенствованию человеческого мира, но оказывает искажающее влияние на жизнь. Искажающее воздействие обусловлено исторически воспроизводимым несоответствием представлений о подлинном содержании счастья меньшинства и большинства.

Утилитаризм по своей сути должен быть совместим с частным жизненным опытом. Розанов задается принципиально важным вопросом, что если «*утратой вкуса к действительности*» отмечены размышляющие личности, подобные Миллю и Розанову, то из кого составит переживающее наибольшее счастье человечество. Опыт страдания при так выбранной цели свидетельствует, по мнению Розанова, о неверности цели, ее несоответствии

естественному порядку жизни. Страдание и есть следствие несоответствия, переживание искаженного порядка вещей.

Аргументация от несводимости друг к другу большинства и меньшинства, от рефлексивного отношения к действительности является аргументацией против универсалистской претензии утилитаризма. Иерархическое устройство человеческого бытия несомненно для Розанова, и этот правильный порядок, соответствующий природе человека, искажается утилитаристским целеполаганием.

Большинство, не задетое вопрошающим беспокойством об основаниях сопричастности мировому целому, как будто способно на благополучие помимо высших запросов. Между тем, «... в религиозных, философских, эстетических и нравственных требованиях мы видим редкое и, однако, истинное проявление глубочайшей сущности человеческой души» [2, с.14]. Характер указанных предметностей таков, что их освоение составляет особенную трудность, полагающую границу между большинством и меньшинством. Меньшинство с его ценностями и жизненными стратегиями не подпадает под действие этической программы утилитаризма, поскольку с высокой вероятностью не выбирает ее для себя, поддерживая иерархическую структуру социокультурного мира.

Розанов справедливо подчеркивает, что всякая элиминация из совокупного целого какого-либо меньшинства, например, его физическое уничтожение, необходимо влечет новое разделение упрощенной совокупности на большинство и меньшинство и воспроизведение структуры и логики их отношений. Тем самым, возможность пренебречь выбором меньшинства чревата последовательным регрессом, деформацией и деградацией сложности социокультурного мира.

Методологическая погрешность утилитаризма заключается, по мнению Розанова, в произвольном умозрительном извлечении принципа из материи хаоса текущих поступков. Ответ на вопрос о верховной норме, принципе «...

придуман, а не найден; он не взят из самой природы человека, а лишь подчиняет ее насильственно обобщению его ума» [2, с.21].

Предлагаемое Розановым понимание природы человека как по своему существу потенциальной и динамичной отсылает к необходимости мыслить направленность становления. Подлинность тождественна раскрытию и оформлению в своей потенциальности трех идеалов, – постоянные и несводимые идеалы, «... влечение к которым первоначально в человеке: *нравственное, справедливое и прекрасное*» [2, с.30]. Природа человека, следовательно, не может быть верно представлена посредством единственного принципа. Но именно такую одномерность и стремится реализовать утилитаризм, неизбежно впадая, как полагает Розанов, в искажение подлинного положения вещей. Верный порядок взаимных определений предметностей мира таков, что цельность бытия человека обусловлена гармонией совести с тремя идеалами; в социальном мире цельность личности обладает онтологическим приоритетом перед многообразием частичных мотивов, частных действий и любых их комбинаций.

Критика утилитаризма с инопарадигмальных философских позиций у К. Маркса, В.С. Соловьева, В.В. Розанова имеет общие черты. Все эти авторы подчеркивают частичный и поэтому существенно случайный характер той формы бытия, которая выступает основанием для построения этической программы и модели коммуникации. Такая частичность в основаниях имеет своим следствием противоречивость модели, как только модель обнаруживает хоть какое-то притязание на общезначимость и универсальность, то есть на адекватность отображения природы человека.

Литература

1. Маркс, К. Капитал. Критика политической экономии. Т. I. Кн. 1. Процесс производства капитала. – М.: Политиздат, 1983.

2. Розанов, В.В. Цель человеческой жизни // Собр. соч. в 30 т. Т.28. Эстетическое понимание истории. – М.: Республика, 2009.
3. Соловьев, В.С. Оправдание добра. Нравственная философия // Сочинения в 2 т. 2-е изд. Т. 1 / Сост., общ. ред. и вступ. ст. А.Ф. Лосева и А.В. Гулыги; гримеч. С.Л. Кравца и др. – М.: Мысль, 1990.
4. Соловьев В.С. Философские начала цельного знания // Сочинения в 2 т. 2-е изд. Т. 2 / Общ. ред. и сост. А.В. Гулыги, А.Ф. Лосева; примеч. С.Л. Кравца и др. – М.: Мысль, 1990.

Сосновская Н.А.,
Беларусь, г. Минск

К ВОПРОСУ О СОЦИОЛОГИЧЕСКОМ ИЗУЧЕНИИ МУЗЫКИ

Музыкальная культура является неотъемлемой частью социокультурного пространства общества. Процессы массовизации современной музыки, обусловленные развитием всевозможных технических средств, способствуют проникновению музыки в самые разнообразные сферы жизни современного общества. Музыка звучит по радио, телевидению, как саунд-трек в кино, заставках рекламы, на спортивных соревнованиях, заполняет свободное время в автомобиле и т.п. В связи с этим последние десятилетия социологов все больше привлекают вопросы функционирования музыки в обществе.

Можно выделить несколько различных направлений в музыкальной социологии. Первое направление, условно определяемое как музыковедческое – обращается к социальным проблемам теории и истории музыки. Данное направление дополняет традиционные области музыкознания. Здесь речь идет о том, как социальное функционирование музыки отражается в ее содержании и форме, в музыкальном творчестве и